

## TRADIÇÃO ORAL E LITERATURA BÍBLICA

---

*José Augusto Mourão*

A Tradição não é um museu de antiguidade, mas a fonte da aldeia que dá água a cada geração.

João XXIII

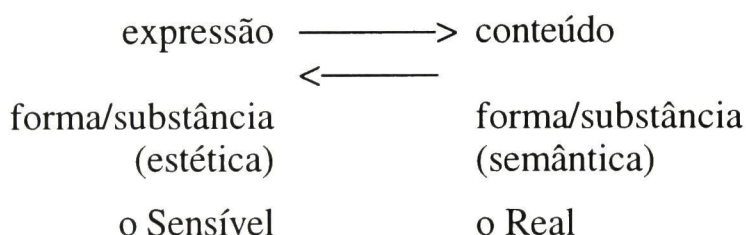
Certamente a natureza dialéctica da Tradição Oral teve medo de que a interpretação pudesse substituir o texto quando a escrita começou a dominar, pois a escrita limita a dialética, o que tanto o Midrash quanto Sócrates compreendera.

H. Bloom

Há evidentes relações entre a tradição oral e a literatura bíblica que, antes de se tornar palavra escrita, texto, é discurso, história, regra de acção e lei. Queria, mais do que descrever os procedimentos técnico-formais comuns a uma e a outra, interrogar principalmente a sua relação com a palavra e o corpo, a memória, a letra e a voz. A questão do nosso tempo, para P. A. Brandt, que vou seguir muito de perto aqui, não é a questão de "deus", mas mais precisamente a questão do oral. Ou talvez seja a mesma, posta de modo diferente, a flutuação geral dos preços e dos corpos. O problema maior talvez não seja que a "Palavra deusa" de Detienne e Hamonic se tenha calado. Ou que o oral regresse,

liberto das algemas dos códigos, selvagem, imprevisível, trazido pelo nova mediosfera: a rádio e a TV privatizaram a recepção passiva das mensagens sociais, personalizando a inércia, domiciliando o êxtase. O problema maior é talvez o da exteriorização da memória, a desligação simbólica, que afecta, refigurando não apenas a voz e a escrita, mas sobretudo a nossa palavra comum, o nosso colloquium. Ou talvez estejamos a ser excessivos: porque o nosso ponto de vista ainda é metafísico.

Estamos habituados a ver a linguagem como um *dado*, um milagre perfeito: o encontro de uma substância de conteúdo com uma substância de expressão. As substâncias de expressão: o oral, o gestual, o visual, etc., parecem ser apenas elementos de um paradigma infinito cujo equivalente geral seria *o sensível* em geral. E as substâncias do conteúdo parecem intermutáveis sobre o fundo de um equivalente geral que seria *o real*. É assim que se forma a semiosis no sentido clássico:



O projecto das nossas metafísicas tem consistido em reencontrar a palavra antes das linguagens, a oralidade da grande boca originária, projecto que assenta na devisão das categorias Natureza vs Cultura e que tem o aspecto das grandes oposições Natureza vs Cultura, oralidade vs escrita, autêntico vs artificial, presente vs ausente, verdadeiro vs falso, etc. Fica-se sempre com a impressão de falar do lugar errado: o mundo já não se representa, torna-se presença sensível, imediata, imagem e não mais signo.

Aristóteles via na voz, na palavra, a expressão do sujeito na sua verdade; a escrita era apenas uma técnica de reprodução dessa palavra. Não partilho da crença generalizada segundo a qual a voz está mais próxima do corpo e a escrita mais próxima da ideia. Como não partilho a ideia, desconstrucionista, de que a palavra falada é menos primordial que a escrita. A escrita, na origem, era a expressão forte do corpo, como R. Barthes sublinhou<sup>1</sup>. A busca da composição arquetipal, da

---

<sup>1</sup> Roland Barthes, "Oral/escrito", em col. com E. Marty, in *Enciclopédia Einaudi*, vol. 11, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, p. 57, 1987.



forma original ou da ipsissima vox, presente, por exemplo, na crítica das formas, traduz claramente o parti pris em favor da textualidade e uma ignorância do funcionamento oral.

## **A comunicação oral**

Já se observou o carácter *gestual* da comunicação "oral". É a frase que implica enquanto tal uma escrita corporal. Os seus sintagmas nominais escrevem-se (com as mãos, v.g.: gesticulação dita figurativa); o seu sintagma verbal dominante escreve-se (com o tronco do corpo, v.g.: afirmação, interrogação, imperatividade, etc.); a sua componente dística escreve-se (com os olhos e o rosto, v.g.) e a sua componente modal (sobretudo com os órgãos de fonação, que produzem o que a tradição chama suprasegmental). Na recitação, toda a actividade motora se impõe porque a transmissão ou a memorização da linguagem proferida é também uma repetição *corporal*; isto na medida em que a relação entre dois corpos é estruturada pelo *imaginário*; é uma relação "reflexiva" neste sentido. O gestual é incompreensível sem este remetido ao imaginário. É essa visualização corporal que permite a transmissão de um dizer. Nas culturas orais funciona de maneira "directa", corpo-a-corpo, abre o caminho para um fenómeno importante, a passagem, pontuada, duma categoria "contextual" à parte, porque não expressiva: a dos significantes. O fluxo gestual corta-se por momentos, pára e passa um elemento, como através de um buraco gestual, uma sequência de palavras sagradas, um nome próprio, frases inteiras ou fragmentos – marcados por uma retenção corporal (manifestada pela entoação cantante, um certo silêncio, uma prosódia) mais ou menos brusca. São estes elementos que tornam deliciosos os contos ou as piadas e mesmo a anedota em geral ou o lapso e representam sempre corpos estranhos que atravessam o corpo falante: que vêm não se sabe donde, dum algures que nas culturas orais é compreendido como uma instância fundadora, por exemplo divina; de um tesouro dos significantes que têm a ver com aquilo que liga os corpos falantes antes de qualquer dizer particular, a sua simbólica. O motor da transmissão não é o imaginário (que é apenas o seu mecanismo), mas essa função "oral" – no sentido freudiano também – a distinguir da expressividade. O seu efeito subjectivo é aquilo a que chamamos a identificação, sempre colectiva, seja o registo da família ou do grupo étnico ou da classe social. Não há dúvida que a transmissão oral é governada pela Lei de identificação social. A palavra oral é invariavelmente socializada: as palavras proferidas não têm existência sem locutores e auditores; pro-

duzem-se sempre no interior de um determinado contexto social. Uma teoria da transmissão oral que não abarque a dimensão social é uma teoria deficiente. A oralidade e o universo social cooperam graças ao veículo de um modo de comunicação codificada. No caso da literatura bíblica, a Bíblia é primeiramente Canon para as comunidades que encontram a sua identidade na leitura que dela fazem e que tentam modelar o seu estilo de vida sobre o que a Bíblia lhes diz. Para além dos redactores individuais que deram a esta literatura a forma sob a qual é transmitida, para muitos exegetas há um esforço que se impõe, que é reencontrar a hermenêutica das comunidades crentes primitivas<sup>2</sup>.

### "Verbófilos" e "escritófilos" (Cl. Hagège)

O procedimento das comparações binárias, ou dos "paralelos" (antigo exercício de retórica) é difícil de evitar quando se trata do *oral* e do *escrito* nos estilos e nas culturas<sup>3</sup>. Fala e escrita são reconhecidas hoje como religadas por intrincações não só muito complexas, mas sobretudo instáveis de século em século, mais moventes que nunca desde o século que é o nosso. O termo "audiovisual" exprime-o claramente. Um mesmo *texto*, semioticamente definido, pode ser transmitido indiferentemente através do plano da manifestação oral ou através do plano escrito. Oral e escrito têm que avaliar-se relativamente às regras da *língua* e às variações que ela comporta e admite, não esquecendo as diversas características estruturais e posições hierárquicas que o escrito e o oral podem assumir nas diversas épocas e nos diversos registos estilísticos... Trata-se de dois tipos distintos de *expressão* discursiva submetidos a lógicas próprias e a problemas específicos<sup>4</sup>. P. Zumthor distinguia a "obra" do "texto". "Obra" era a totalidade dos factores da performance, tudo o que é poeticamente comunicado, hic et nunc: palavras e frases, sonoridades, ritmos, elementos visuais, etc. "Texto" era a sequência linguística, palavras e frases, que constitui um destes factores. A transmissão da boca ao ouvido opera literalmente o texto, efectua-o. É a performance que, de uma comunicação oral, faz um objecto poético, conferindo-lhe a identidade social em virtude da qual o percebemos e como tal o declaramos. A performance é, assim, constitutiva da forma.

---

<sup>2</sup> J. A. Sanders, *Identité de la Bible. Torah & Canon*, Paris, Cerf, 1975.

<sup>3</sup> C. Hagège, *L'Homme de paroles*, Fayard, 1985, p. 69-99.

<sup>4</sup> Roland Barthes e Eric Marty, *art. cit.*, p. 57.



A palavra é feita para o ouvido e o desenrolar linear, irreversível, do tempo em fita sonora, o seu som a seguir. A escrita oferece-se aos olhos no espaço simultâneo. Mas a passagem dos ideogramas sumerianos, egípcios (e chineses) aos silabários e alfabetos aproximou os dois termos: doravante o equivalente convencional do som torna-se visível. A escrita tornou-se oral. Uma outra mudança em sentido inverso: o volumen – do latim *volvere* (rolar) – é um rolo que apresenta aos olhos pouco texto de cada vez: impõe uma ordem e uma duração da leitura. O codex, que vem depois, facilitará a simultaneidade: as suas páginas serão voltadas com mais independência para trás e para a frente. O volumen exigiria mais trabalho à memória, o que punha alguns problemas ao estilo que, através da repetição e do ritmo, impunha balisas.

Diz-se que as palavras voam, e que o escrito é fixo e pesado. Mas a palavra quer o seu destinatário ao alcance do ouvido e a ele se agarra, mais adesiva que o escrito, que está claramente desidentificado da sua fonte. Foi necessário o uso recente e o progresso da imprensa para emancipar o livro dos lugares, estantes a que uma cadeia o retinha e à volta do qual se colocava um grupo. A palavra parte para longe e guarda-se em stocks, desde o começo do século. A palavra gravada em cassetes volta à forma do rolo, que o livro tinha conhecido.

É portanto superficial dar à palavra os atributos de uma temporalidade livre e à escrita os de um espaço fixo. Para dar crédito às atestações escritas muito posteriores aos acontecimentos que contam, os biblistas deram muita atenção à fixidez das tradições orais<sup>5</sup>. Investigações mais precisas sublinharam o papel criador dos executantes e a amplitude das variações que daí resultaram em muitos casos. Nas sociedades sem escrita, aqueles que mais modificam as tradições afirmam que não as mudam, acreditam que eles próprios não mudam, que ficam fiéis aos antigos e semelhantes aos contemporâneos<sup>6</sup>. O oral transporta consigo uma forma de autoridade particularmente densa, sendo ela própria a proteger-se dos desmentidos. A estabilidade do escrito releva de um paradoxo muito diferente, dado que torna possível *a medida da mudança* deixando-se verificar. O escrito faz uma ruptura entre a fonte e o texto, donde pode surgir uma perda do sentido: é o seu

---

<sup>5</sup> M. Jousse tem razão: Jesus não teve só partidários mas *discípulos*, aprendendo. A sua palavra não desapareceu por falta de vector escrito. Pôde ser transformada e foi-o (Cf. Jo 14,27).

<sup>6</sup> J. Goody, *La raison graphique. La Domestication de la pensée sauvage*, Minuit, 1979, p. 204 e 208.

risco. Face a isso a escola dos Fariseus e a seguir o judaísmo tradicional professaram a autoridade de uma tradição oral autónoma tido por tão antiga como a própria revelação<sup>7</sup>. Não é sem razão que as reformas voltam aos textos originais. A frescura, uma vez ou outra, chega-nos do lado da letra.

## **Palavra e corpo**

As mudanças epistemológicas são mudanças de afecto. A simpatia pela escrita sucedeu a uma longa preferência pelo oral. É porque a palavra tinha sido pensada de maneira ainda abstracta – só e sem o corpo. Ou então, quando situávamos a palavra com insistência no seu acompanhamento gestual e como expressão de um corpo, que não era apreendido na sua relação conflitual, dramática, com o corpo social. Quando nos falamos da inocência das civilizações sem escrita obrigam-nos a perguntar se não se tratava de uma violência que ficou sem testemunhas.

Palavra e escrita estão ligadas como palavra e corpo (social). A escrita mantém a palavra, mas não só a mantém, relança-a, alimentando-a com uma energia que vem das camadas mais antigas da história. Se há corpo da humanidade é porque há escrita. Trate-se do memorial das campanhas do Faraó ou de simples graffiti num banco, está escrito o que, de outro modo, desapareceria. Todo o escrito potencia uma criação humana que poderia não existir: a história. Só o acaso o conserva ou uma concertação de vontades. Esta aliança de frémio e de manutenção evoca a vida dos corpos, intermitentes, tenazes. Derrida fala de "arqui-escrita" (a não compreender de maneira simplista como prioridade cronológica: *De la grammatologie*: p. 17, n. 1). Antes de qualquer texto, há um texto já; antes de qualquer palavra, um texto. Sobre o embrião inscrevem-se as palavras dos seus genitores, antes que ele próprio fale. Quando nasce, o seu corpo é já um texto: é a função decisiva daquilo a que os psicanalistas chamam o *nome próprio*.

Fala-se numa língua e esta é um sistema assente num princípio de homogeneidade. A palavra cria o heterogéneo: ela é acontecimento. Mas o escrito muda uma língua, desloca o sistema. O que cria o texto não é nem "língua" nem "palavra", mas um acontecimento que se mantém e uma língua que se desloca: um novo "corpus".

---

<sup>7</sup> P. Lenhardt, "Voies de la continuité juive. Aspects de la relation maître disciple d'après la littérature rabbinique ancienne", *Recherche de Science religieuse*, 66 (1978), p. 489-516.



O esquema cronológico imaginário prevalece: o indivíduo fala antes de escrever, as civilizações orais são mais antigas. Mas a relação palavra-escrita escapa a uma apreensão puramente técnica; releva antes de mais do pensamento. Toda a palavra é desde logo leitura, na medida em que é, já para o nascituro, travessia vitoriosa da opacidade dum signo. Duma palavra ouvida que não é ainda palavra, mas um som que, por si próprio, nada quer dizer. Som em si tão mudo como a letra negra e muda. O escrito é esta espécie de ponte entre o nada e a origem que deve sempre ultrapassar a palavra. A natureza do escrito não pode esclarecer-se sem uma reflexão sobre a origem e o começo.

### **Tradição oral e Escritura**

A Bíblia não é um amontoado de textos sem relação entre si, mas como um conjunto de testemunhos de uma mesma Tradição. Onde as abordagens baseadas na Tradição. O elemento bíblico-talmúdico é a espinha dorsal da religião de Israel. O judaísmo rabínico situa-se na confluência da tradição escrita (Tora shé bi-khetab), i.é., os 24 livros da Bíblia hebráica, e a tradição oral (Tora shé be 'al pé – literalmente a Tora que está na boca), a saber o *talmude* e o midrash. Esta última contribuição é aquilo que se chama a literatura rabínica<sup>8</sup>.

A primazia do Livro e da Tradição Oral como sua interpretação, data do regresso da Biblónia, quando Esdras, nos meados do século V a.C. decidiu que o seu povo buscaria sempre a presença do Livro. A interpretação, *Midrash*, é uma busca pela Torah, mas uma busca mais ao modo de ampliar a *Torah* do que abri-la à amargura da experiência. A *Torah* era o texto verdadeiro, e as suas interpretações não a falsificavam, mas davam-lhe um contexto, e sempre por intermédio de uma autoridade contemporânea, "o juiz que há-de vir nestes dias"<sup>9</sup>. Muito sucintamente, diga-se o que se entende por esta rede de remas que comunicam entre si segundo os contextos exigidos pela intercompreensão dos processos interpretativos.

Medrash: da raíz darash, procurar, explicar, interpretar. O termo designa:

1. É preciso escrutar a Escritura para descobrir o sentido que ela toma hoje, porque esta palavra inesgotável tem um sentido para todas as épocas.

---

<sup>8</sup> Maurice Ruben Hayoun, *La littérature rabbinique*, PUF, 1990.

<sup>9</sup> Harold Bloom, *Um Mapa da Desleitura*, Imago, Brasil, 1995, p. 53.

2. Num sentido mais particular, a palavra (no plural *midrashim*) designa o resultado desta actividade exegética, uma recolha ou um comentário de um texto/livro.

3. Ulteriormente, a expressão "o *midrash*" serviu para designar todo o conjunto da literatura *hagádica*.

*Mishna*: do hebreu *shana* que significa "repetir"; sob influência do arameu *tanna*, este termo tomou o sentido "de estudo" ou de ensino. A palavra *mishna* designa pois uma coisa "ensinada" ou "estudada" através de "repetição". No sentido mais largo, a *mishna* é o conjunto da Lei oral e do seu estudo, problema de memorização e recapitulação. Neste sentido está em contraste com *miqra* (de *quara*, ler) que designa a Bíblia, a Lei escrita que se estuda e transmite através da leitura (cf., Ne 8,8). No sentido mais restrito, a *mishna* designa a mais antiga recolha de tradições redigida entre a reconstrução do judaísmo em Yabné, após a destruição do templo (70 E.C.), e a morte do último redactor, Yehudah ha-Nasi que se chama também simplesmente Rabbi, no começo do século III E.C. (por volta de 220). Como todas as recolhas da literatura rabínica antiga, a *Mishna* foi redigida ou compilada e publicada oralmente através de transmissão a "repetidores".

*Talmud*: da raiz *lamad*, a palavra significa estudo e ensino.

1. Em sentido largo, o termo pode designar o ensino da *torah* (comentários, explicações, opiniões) que os discípulos recebem dos seus predecessores; pode referir-se à *torah* ensinada designando o conjunto do saber de alguém em matéria de *torah*; designa um ensino tirado do texto bíblico por via da exegese.

2. Num sentido mais restrito, o *talmud* visa o corpus de ensino (*Gemara*) que compreende o comentário e as discussões dos *amoraim* sobre a *Mishna* de ha-Nasi (*Talmud* = *Mishna* + *Gemara*).

O *talmude* de Jerusalém, chamado mais exactamente "*Talmud* palestiniano" ou "*Gemara* dos Ocidentais" (vista de Babilónia); recebeu a sua forma actual no início do século V, antes do fecho da Academia de Tiberíades em 425 E.C.

O *talmude* de Babilónia composto nas Academias de *néhardéa*, Sua, *Pumbedita*... entre a primeira metade do século III e a ano 500.

Nem um nem outro encerra o comentário de todos os tratados da *Mishna*.

*Torah*: da raiz *yarah*, indicar uma direcção, ensinar, instruir. Quando dado por Deus, este ensino torna-se Revelação. Traduzindo o hebreu *torah* pelo grego *nomos*, os Setenta acentuaram o aspecto jurídico em detrimento do aspecto de Revelação. Identificada com a



Sabedoria divina no século II, a Torah foi considerada como pré-existente ao mundo.

Na concepção farisaica, esta Torah é constituída:

pela revelação divina contida nos cinco livros de Moisés, completada e explicada pelo ensino dos Profetas e dos Escritos: é a Torah escrita.

por outro lado pela Tradição não-escrita dos pais, a Torah oral recebida por Moisés no Sinai e transmitida a Josué e depois a seus sucessores paralelamente à Lei escrita (século IV a.C.).

A Torah oral transmitia-se ao mesmo tempo que os documentos escritos. A técnica era a memorização, sabido que é que a vida oral vive de composições em formas fixas e breves. O cristianismo – e o judaísmo – atém-se a factos e a palavras ou escritos fundadores e instituintes: factos de revelação da história de Israel testemunhados e interpretados nos escritos inspirados.

O conceito de tradição oral nos estudos bíblicos aparece pelo menos no fim do século XVII, quando R. Simon chamava a atenção para a presença de uma tradição oral por trás do texto escrito. Verba volant, scripta manent. É difícil documentar a palavra e os princípios que governam a transmissão oral. Bultmann escreveu *A História da tradição sinóptica* (1963), interessando-se por aquilo a que chama Kleinliteratur. O que se pode reter de seguro da tradição sinóptica deve-se à matriz anónima da comunidade, "as gentes". As circunstâncias sociais, geralmente definidas como pregação, ensino, apologética, parénese, produzem formas linguísticas estilizadas que são a estampilha de uma composição colectiva. A anonimidade, o carácter colectivo e a ausência de actividade literária são tidas como atributos formais da tradição sinóptica, resumindo o conceito de kleinliteratur. O Jesus da história e o Jesus do cerigma. Os evangelhos sinópticos são escritos nos anos 61 a 64 por aqueles que tinham sido formados na proclamação do evangelho oral.

B. Gerhardsson voltou-se para o judaísmo rabínico do período dos Tannaim (que codificaram a tradição oral na Michna e se situam entre os anos 70 da nossa era e o começo do século III) e dos Amoraim (que vai até ao fim do século V). Que vê ele? Um contexto profissional de especialistas da Escritura, sábios entregues à arte de fixar e de reproduzir as tradições textuais; um contexto da *educação* – instrução de natureza conservadora e tradicional dada nas escolas elementares espalhadas por todas as cidades e aldeias em que as crianças deviam ler os textos até os saberem "de cor"; outro contexto, *litúrgico*.

Esta tradição apostólica não é recebida passivamente, ainda que seja a regra de pensamento e de vida de um povo de crentes. A história de Israel era "uma temporalidade regulada pela retoma contínua do sentido numa tradição interpretante" (Ricoeur). Assim faz a Igreja cristã. Actualizando o que recebeu e interpretando-o. O rio da Tradição transporta tudo, mesmo lenha morta. Quem discernirá e como? Todo o povo crente coopera com o que se chama *sensus fidei*. Os teólogos, os pastores.

Entenda-se a Tradição como modo de comunicação outro que a escrita. O escrito assegura a fixidez: *Scripta manent*; o livro é objecto de um respeito instintivo quase religioso. Mas o escrito tem os seus limites. Fixa o pensamento mas, assim, limita-o a um enunciado. É comunicável, mas pode ser também utilizado por um indivíduo em seu interesse particular. Existe um tema da superioridade da transmissão oral sobre o escrito, tema ilustrado por Sócrates e pelo paralelo entre Sócrates e Jesus. Já Platão notava que não se pode pôr a filosofia por escrito como se faz para as outras ciências (*Lettre VII*, 341 c-e). Sócrates notava, diz Platão (*Phèdre* 275 d-e), que o livro não pode defender-se nem responder à questão de um dialogante interrogador. O escrito é fechado, a palavra, aberta. A ideia da condenação de Platão é que a entrega do discurso à exterioridade de "marcas" opõe-se à verdadeira reminiscência, i.é., ao despertar da verdade na interioridade da alma. Este "remédio" (*pharmakon*) não é a verdadeira reminiscência, mas simples rememoração, pura mnemotécnica. A escrita é como a pintura que a sob a forma de *eikon*, de ícones, de imagens, apenas gera sombras condenadas ao silêncio quando as interrogamos. A escrita é órfã. Rousseau dirá o mesmo: com a escrita vem a separação, a tirania, a desigualdade. Em vez da palavra de Deus, temos a regra dos eruditos e a dominação dos padres. A fidelidade do discípulo exprime-se, na Bíblia, pelas palavras "guardar" (no coração), "conservar com cuidado", verbos gragos que significam uma actividade contemplativa de meditação. O discípulo alimenta a sua vida da palavra e a palavra da sua vida. Para o judaísmo, a Torah tornou-se o Talmud vivo. Para o Cristianismo, a Torah tornou-se o Cristo vivo (Rm 10,4), o fundamento indiviso da Igreja e da Sinagoga. Quer a Torah quer o Evangelho são uma combinação de história e lei, *haggadah* e *halacha*, isto é, *mythos* e *ethos* que informa a conduta.

Há um Canon das Escrituras: a Bíblia enquanto recebida como norma de fé por uma comunidade de crentes. Ou se estuda a forma



final do texto recebido pela comunidade, ou se presta atenção ao processo canónico ou desenvolvimento progressivo das Escrituras às quais a comunidade crente reconheceu autoridade normativa. Como é que as antigas tradições foram reutilizadas em novos contextos. Procedimentos hermenêuticos utilizados, de género midráshico, servindo a actualizar o texto bíblico. As relações complexas entre o Canon judaico das Escrituras e o Canon cristão suscitam muitos problemas para a interpretação. A Igreja recebeu como "Antigo Testamento" os escritos que tinham autoridade na comunidade judaica helenística, mas alguns deles estão ausentes da Bíblia hebraica ou apresentam-se com uma forma outra. O corpus é diferente. O A.T. tomou a sua forma final no Judaísmo dos quatro ou cinco últimos séculos que precedem a era cristã. Um dos mais antigos testemunhos da interpretação judaica da Bíblia é a tradução dos Setenta. Os Targumim arameus constituem um outro testemunho do mesmo esforço, que vem até aos nossos dias, acumulando uma soma de sébios procedimentos para a conservação do texto do A.T. e para a explicação dos textos bíblicos. Os melhores exegetas cristãos, de Orígenes e S. Jerónimo, tiraram proveito da erudição bíblica judaica para uma melhor inteligência da Escritura. As tradições judaicas antigas permitem melhor conhecer a Setenta, Bíblia judaica, tornada a seguir a primeira parte da Bíblia cristã durante pelo menos os quatro primeiros séculos da Igreja e no Oriente até hoje. A literatura judaica extra-canónica, dita apócrifa ou intertestamentária, é uma fonte importante para a interpretação do N.T.

### **O significante e a boca**

Nas nossas sociedades de escrita manual – electrónica – o que se passa não é da mesma ordem, embora os corpos falantes continuem a ser corpos falantes. Só que a retenção que se faz nas nossas práticas cada vez mais "chirográficas", portanto cada vez mais metalinguísticas no sentido de Hjelmslev, tende a fazer desaparecer a diferença entre gestualidade expressiva e gestualidade significante (entre fluxo e retenção). A consequência para os analfabetos é a seguinte: todo o escrito é recebido como significante – o que lhe provoca uma pletora caótica de identidades não organizáveis; para os alfabetizados, uma dissolução da pontuação no tecido expressivo que permitia a passagem de significantes, logo uma desapareição dos buracos enunciativos por onde circulava o simbólico através do imaginário; para ele nenhum escrito é significante – o que o precipita na crise de identidade.

O significante nada é sem a boca, no sentido lato, o buraco enunciativo, o jogo corporal entre fluxo e retenção. Há uma prática ficcional que consiste em escrever a ausência de qualquer narrador: uma anti-literatura que torna impossível encontrar este corpo falante, desejado e que no silêncio desta escrita polifônica e a-fônica (não relevando de uma voz) interroga o seu enunciatário como sujeito numa estrutura simbólica da sua subjectividade para fazer ressoar nele, nesse outro corpo, as vozes de que ele se compõe, a oralidade de que ele é feito.

A Tradição Oral judaica, que só aparentemente valoriza mais a fala do que a escrita, depende da memória, da personalidade e da tradição directa dos *Soferim*. Os grandes rabinos temiam a redução da Torah ao Midrish, como Sócrates temia a redução do oral ao escrito, por razões mais pedagógicas do que filosóficas. Ou sobretudo pela diferença abissal que passa entre a "palavra" hebraica, a *davar*, e a "palavra" grega, *logos*. *Davar* é a palavra como acto moral, que envolve o falar, o ser e o agir. *Logos* é um conceito intelectual que envolve o falar, o considerar e o pensar. *Davar ao revelar o que está oculto no eu preocupa-se com a expressão oral, em trazer uma palavra, uma coisa, um feito á luz*<sup>10</sup>.

Inúmeros autores mostraram até que ponto as palavras de Jesus ficaram extremamente fiéis a formas de discurso muito estruturadas, cheias de aliteraões, paranomases, equivalentes em oposição, expressões proverbiais e aforismos, contrastes e antíteses, paralelismos sinónimos, antitéticos, sintéticos e tautológicos. Marcos associou Jesus, que se exprimia oralmente, exclusivamente à linguagem parabólica (Mc 4, 33-34). Mas os relatos didácticos são também um mundo criado à medida da oralidade, tanto no plano mnemotécnico como conceptual. Para o contador, as abstracções têm pouco valor e como tornar-se discípulo não se exprime através do recurso a princípios.

As composições em formas fixas e previsíveis são uma das características da vida oral que vive de convenções retóricas. O pensamento oral consiste de imediato em estruturas formais (Ong. *Interfaces of Word*, p. 102-116, 191). Aqui a forma é a alma da mensagem. A "literalidade" que se tornou quase um fetiche para os especialistas da literatura é estranha à transmissão oral. As fórmulas orais, os clichés e os lugares comuns garantem lembrar e transmitir, sendo modificáveis, adaptáveis.

Para quem vê na oralidade o facto de proferir palavras vivas em

---

<sup>10</sup> Harold Bloom, *op. cit.*, p. 54.



contextos sociais, uma noção da transmissão sinóptica precanónica diverge do paradigma da linearidade, uma ficção que a linha permite "ver". Ligando um acto de fala a outro por uma linha ascendente adapta-se tecnicamente a oralidade ao modelo da textualidade em que as letras e as palavras se alinham umas ao lado das outras. A linha humaniza o carácter aleatório da oralidade, criando a ilusão duma sequência ordenada. Variabilidade e estabilidade, conservatismo e criatividade, evanescência e imprevisibilidade são algumas das características da transmissão oral. O discurso oral supõe interlocutores. Paulo é o pai que por meio do Evangelho falado "gerou" filhos (1 Co 4, 15).

Durante muito tempo, a linha da oralidade e a da textualidade, da escritura e da tradição era suficientemente flutuante para permitir a dialectica hermenêutica, a relação entre a experiência da comunidade fundadora e a formulação escrita da compreensão que ela tem de si própria. A relação entre a escrita e a tradição (escrita e oral) não era uma relação entre duas realidades separadas e a fortiori dois conjuntos de proposições reveladas<sup>11</sup>. A Bíblia, como obra literária, era um elemento maior da tradição do nosso imaginário, o Grande Código da Arte (Blake). Hoje, a luta pela imaginação passa pela luta contra o "tudo para a imagem", isto é, contra a limitação dos direitos do visual que se colocou como a única autentificação do discurso. O que está em crise é, não apenas a ideia de fundamento, de canon e de tradição, mas a dubordinação do *auditur ao visus*. À escuta obediencial da palavra, à logosfera, sucedeu a videosfera, e o deserto do contacto sem a comunidade. R. Debray tem razão: *aucun corps brut ne parle tout seul: le soliloque en clin d'oeil de l'indice à l'état pur, tout rigolo ou mutin qu'il se veut, ressemble à un silence de mort*<sup>12</sup>. A voz que se ouvia sobre as águas e abalava o deserto que o salmista reconhecia (SI 28) e que soldava a comunidade, rompeu-se, e até a "outra voz" a da poesia a que nasceu da imaginação e que ligava o homem às formas e às criaturas do universo (O. Paz), até essa voz corre o risco de perder-se. A transmissão oral vive do crescimento, do desperdício, da expansão e da compressão. Mas a amnésia, o esquecimento é uma forma de morte sempre presente na vida oral e a sua maior ameaça. Voltando ao princípio: se a questão do nosso tempo é a questão do oral, não será porque o que está em crise é mais a escuta do que o ver, mais a gestualidade expressiva do que a gestualidade significativa, problema de interlocução, portanto?

---

<sup>11</sup> Sandra M. Schneiders, *Le texte de la rencontre*, Paris, cerf/fides, 1995, p. 144.

<sup>12</sup> R. Debray, *Vie et mort de l'image*, Paris, Gallimard, 1992, p. 233.